

LA REVOLUCION PERSONALISTA

Bases antropológicas

Dr. Jesús Avelino DE LA PIENDA
Profesor de Filosofía

INTRODUCCION

En este pequeño trabajo sólo intento recoger en forma esquemática aquellos elementos filosóficos fundamentales en que se apoya lo que se puede llamar «humanismo personalista». Para ello describo en primer lugar, aunque de forma muy breve e incompleta, sus antecedentes históricos. A continuación hago un análisis por separado de lo que considero «estructuras ontológicas» y «estructuras dinámicas» de la persona humana. Para terminar hago un ensayo de sacar las consecuencias socio-políticas de esta antropología exponiendo lo que puede constituir directrices principales de una revolución personalista.

Cuando se habla de «humanismo personalista» es porque existen otros humanismos, que parten de diferentes interpretaciones del hombre. Hay, por ejemplo, un humanismo idealista, que descuida la dimensión material del hombre; hay un humanismo materialista, que descuida su dimensión espiritual; hay un humanismo individualista, que descuida su dimensión comunitaria; hay un humanismo colectivista, que descuida su dimensión individual. El humanismo personalista busca una integración y un equilibrio entre todas esas dimensiones del ser humano.

El término «personalismo» es de reciente creación. Es utilizado por Renouvier (1901) para designar su propia filosofía. Tiene varios sinónimos. Puede significar, entre otras cosas, la adhesión a una persona o a las tendencias que ella representa, especialmente en política. También significa la tendencia a subordinar el interés común a miras personales. Aquí lo entendemos como aquella filosofía que subraya el valor de la persona humana y rechaza toda interpretación «cosística» de la misma, oponiéndose por igual al individualismo y al colectivismo en sus distintas dimensiones: ética, política, religiosa, etc.

Sin embargo, no se puede decir que sólo exista un personalismo. Más bien hay que reconocer distintas tendencias personalistas. Los puntos clave en que se suelen diferenciar están en el problema de la relación persona-comunidad y en el problema de la relación persona-Ser Absoluto (Dios). Del hecho de que se acentúe más el aspecto individual de la persona o su aspecto comunitario, el sentido inmanente (negando o prescindiendo de toda relación al Ser Absoluto) o el sentido trascendente (poniendo como fundamental esa relación), resultan diferentes maneras de entender el personalismo y de extraer consecuencias sociopolíticas. Existen personalismos de tendencias más bien individualista como el de Renouvier; otros de tendencia más comunitaria, como el de M. Scheler; unos de carácter agnóstico, como ciertos personalismos anarquistas; otros que se podrían calificar de «cristianos», como el de Gabriel Marcel, Mounier, Maritain, etc. (Mounier: 1949, trad. 1950, p. 6; Heredia Soriano y otros: 1975, p. 61).

El Personalismo en cuanto movimiento genera una pluralidad de filosofías concretas cuyos elementos comunes se podrían resumir en los siguientes puntos: Frente al individualismo se defiende una integración del individuo en la sociedad y en la historia. Frente al anonimato de las fuerzas técnicas, económicas y políticas, se lucha por una recuperación del sujeto personal. Se opone a toda forma de colectivismo y masificación del individuo. Afirma un no rotundo al borreguismo. Frente a toda forma de totalitarismo, sea de derechas (fascismo) o de izquierdas (marxismo), defiende la forma de convivencia social como comunidad de personas o forma democrática, distinta de la democracia liberal (basada en la ley del más fuerte y de la competencia) y de la democracia marxista o Dictadura del Proletariado (basada en la lucha violenta de clases y en el dirigismo de un Partido clasista).

Frente al materialismo, tanto monista como dialéctico, defiende la primacía del espíritu personal, con su libertad y creatividad y, en el caso del personalismo trascendente, con su «apertura» al Absoluto. Frente al idealismo y al espiritualismo desencarnado, defiende la materialidad, la corporeidad y el compromiso histórico de la persona humana.

(Mounier, 1936, trad. pp. 19-56; 1949, trad. pp. 12-18).

I. PERSPECTIVA HISTORICA DEL PERSONALISMO

El que el ser humano es un ser personal, libre por naturaleza, sujeto de derechos inalienables y de deberes, responsable de su propia existencia, es un convencimiento al que la Humanidad ha llegado trabajosamente, con muchas dificultades de tipo teórico y práctico, puestas unas veces por razones ideológicas y otras por intereses particulares de individuos o grupos sociales. Como dice Hegel (1837, trad. pp. 199-209), en el Mundo Oriental sólo **uno** era considerado libre entre los humanos: el Jefe o Dictador; entre los griegos y los romanos sólo **algunos** fueron considerados libres por naturaleza: los esclavos no lo eran; sólo bajo la influencia del mensaje cristiano se llega en Occidente al convencimiento filosófico de que **todo** ser humano es, sin excepción, un ser libre por naturaleza, es decir, un ser personal en posesión de todos los derechos personales de todo ser humano.

No se puede decir, sin embargo, que sólo el Cristianismo ha contribuido al desarrollo y a la maduración de la concepción personalista del hombre. También otras religiones y filosofías han tenido y siguen teniendo aportaciones importantes que sería muy largo describir. Aquí sólo intento trazar unas pinceladas sobre la historia o, mejor dicho, prehistoria, del personalismo en la cultura occidental.

1. Etimologías posibles

El vocablo «persona» viene del latín *persona*, que puede derivarse del término griego *prósopon* (πρόσωπον) que equivale a la «máscara» con la que se cubría el rostro de un autor al desempeñar un papel en el teatro, sobre todo en la Tragedia. Por derivación significa también el «personaje» en la obra teatral.

Algunos derivan el término «persona» del verbo latino *Personare*, que significa «sonar a través de algo», «hacer resonar la voz», como la hacía resonar el actor a través de la máscara. El actor «enmascarado» es, en este sentido, alguien «personado». (Ferrater Mora, 1971).

2. Los griegos

Los griegos aún no tienen una idea clara del hombre como persona libre y creadora, responsable de su propia existencia. Entre ellos predomina aún el «pensamiento impersonal» (ἰδούσ) que todo lo gobierna con sus ideas. Creen en

el Destino ciego y anónimo, superior incluso a los mismos dioses. Para Aristóteles (1973, pp. 664-696) Dios es sólo un Motor Inmóvil o un Dios impersonal. La inmortalidad personal está seriamente comprometida por las creencias en el Eterno Retorno y en la Reencarnación de las almas. La visión circular del tiempo no deja puerta abierta para una concepción del hombre como ser personal irrepetible, libre y responsable de su propia existencia; todas las cosas son una mera repetición de una existencia anterior y condiciopor ella. Aristóteles más bien da a entender que lo más permanente de la existencia humana es algo impersonal: el Entendimiento Agente, que es común a todos los humanos. Plotino defiende la existencia del Uno (Dios) del que todo procede por emanación y al que todo retorna desapareciendo lo particular, lo individual. El valor positivo de la singularidad de la persona humana no tiene sentido.

No obstante, ya se dan entre los griegos ciertos indicios y ciertos pasos hacia una concepción más personalista del hombre. Así se dan protestas contra el destino ciego de Sófocles y en Las Troyanas, abogando por la **responsabilidad** de los dioses y de los hombres, y no puede haber responsabilidad si no se presupone libertad. También significan un cambio de sentido el relativismo sociocultural y antropocentrismo de los Sofistas (Protágoras) así como el pensamiento ético de Sócrates. Como dice Mounier, el oráculo de Delfos «conocete a ti mismo» es la primera gran revolución personalista conocida. En esa misma línea del autoconocimiento y del autodomínio, fuentes de libertad personal, habría que citar toda la ética estoica así como también el Sabio de la **Ética a Nocómaco** de Atistóteles. Por otra parte, la Democracia Ateniese representa la primera encarnación social de un cierto humanismo personalista, que concebía la convivencia social basada en la Ley y el Derecho, cosa rara en el mundo antiguo. (Vease Mounier. 1949, trad. 1980, p. 8).

3. Los romanos

Los romanos, genios del derecho que sirve de inspiración jurídica fundamental en el mundo occidental sientan las bases de la convivencia social bajo la autoridad de la Ley y no del capricho. Evidentemente, visto desde nuestros días, el Derecho Romano tiene muchas lagunas y muchos elementos que se contradicen con una visión personalista de la sociedad. Sin embargo, visto desde la situación de los pueblos primitivos, ha supuesto un avance substancial hacia un sistema social de convivencia mucho más racional, donde por lo menos una mayoría de ciudadanos eran jurídicamente libres, aunque todavía otros eran esclavos.

El ciudadano no podía ser condenado caprichosamente; había unas leyes que obligaban a todos y en último término cabía el recurso al César. Así, pues, sería injusto olvidar las aportaciones de la civilización romana en ese lento progreso que la cultura occidental experimenta hacia una sociedad cada vez más acorde con una visión personalista del hombre.

4. El Cristianismo

El pensamiento cristiano ha sido, sin duda, el factor más claramente determinante en la posición de las bases para el reconocimiento de que **todo** ser

humano es por naturaleza un ser libre, una persona con todas las consecuencias sociales que ello lleva consigo. Esta aportación cristiana al personalismo desde el pasado de la historia podría resumirse en estos puntos:

4.1. Su visión lineal del tiempo y de la historia heredada de los judíos. La historia del Universo parte de un punto cero: la Creación, y evoluciona linealmente hacia una meta definitiva: su consumación final. No se da eterno retorno, sino un permanente caminar hacia la meta en el que cada paso hacia adelante es irreplicable sobre todo desde el momento en que en esa historia aparece el ser humano, la persona humana, que da sentido a toda la historia del Universo. En una visión lineal del tiempo encaja mucho mejor el sentido de la persona en cuanto ser que es poseedor de una existencia única, irreplicable, y con una proyección eterna.

La mayoría de los pueblos primitivos se habían formado una visión circular del tiempo en dependencia de la repetición de los ciclos de la Naturaleza. De ahí las teorías del «Eterno Retorno» y las creencias en la «reencarnación de las almas». En esta visión cada existencia humana es repetición de otra anterior y arrastra necesariamente condicionamientos y consecuencias de esa existencia anterior. Esa repetibilidad y esos condicionamientos hacen muy difícil, sino imposible, el que se pueda llegar a concebir la existencia como una realidad irreplicable y con la libertad como uno de sus aspectos más esenciales.

4.2. Su teología de la Trinidad divina y su Cristología. Dios es un ser personal, libre y creador. Pero aunque en él sólo se da una única naturaleza divina, se dan, sin embargo, tres personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Las largas y acaloradas discusiones teológicas sobre las personas divinas en los primeros tiempos del Cristianismo contribuyeron en gran medida a precisar y divulgar el concepto de «persona». Veanse, por ejemplo, los Concilios de Nicea (325), Constantinopla (381), Romano (382), Letrán (649), Toledo (688 y 693), etc. (Dezinger, 1958, trad. 1963, pp. 23s., 27s., 93s., 106s., respectivamente).

El dogma cristológico fundamental según el cual Cristo posee dos naturalezas: una divina y otra humana, y una sola persona añade nuevos matices al concepto de «persona». Vease sobre este tema el Concilio de Calcedonia (451), así como el de Nicea antes citado. En estas discusiones teológicas para designar el concepto de «persona» se utilizó el griego, pero no el término **prósopon** (πρόσωπον) significando «máscara», sino el término **hipóstasis** (ὑπόστασις) significando «substrato», «supuesto». Significa, pues, no lo que se «sobrepone» al individuo, sino lo que está en él «supuesto» o «sotopuesto». **Prósopon** es la máscara, lo sobrepuesto, lo manifiesto, lo externamente distintivo.

Hipóstasis es el substrato, lo íntimo, lo fundamental, lo subsistente por sí mismo, lo autónomo.

Por otra parte, San Agustín en descripción de las personas de la Trinidad puso de relieve su carácter esencialmente relacional. No hay Padre, si no es con relación al Hijo, ni Hijo, si no es con relación al Padre, ni Espíritu Santo, si no es como comunión entre el Padre y el Hijo. La persona divina es esencialmente **relación y polo** de una relación, no abstracta, sino real.

Por tanto, el concepto teológico de «persona» ya recoge muchos de los elementos esenciales al concepto moderno de «persona humana»: subsistencia, autonomía, particularidad, esencial relación a otras personas o comunitariedad, etc. Y, si como dice Hegel (1837, trad. p. 166) del concepto que cada pueblo tenga de sus dioses depende el concepto que los miembros de ese pueblo tengan de sí mismos y de sus instituciones sociales, hay que decir que el Dios de los cristianos ha sido la más fuerte inspiración de la concepción personalista del hombre. El hombre tiende a concebirse a sí mismo a imagen y semejanza de sus propios dioses ya que estos le sirven generalmente de modelo de perfección. Por eso, de una concepción personalista de Dios como lo es la cristiana, se tiende a una concepción personalista del hombre: si Dios es un ser personal, libre y creador, también el ser humano, hecho a su imagen y semejanza, será persona, libre y creadora.

La Antropología cristiana, consecuentemente, sostiene que el ser humano es un **todo indisociable**, cuya unidad supera a la multiplicidad y la dispersión. Es una unidad de materia y espíritu, cuerpo y alma, animalidad y racionalidad. Es, a semejanza de Dios, un ser personal con una **intimidad** sólo a Dios asequible; con una **libertad** que le es esencial, que le hace responsable de sus actos hasta poder hacer el bien o el mal, con un **valor absoluto** que le hace insubordinable a cualquier otra criatura e **inutilizable** para cualesquiera otros fines que no sea ella misma; con una proyección eterna que le hace **personalmente inmortal**. Todas estas notas no le hacen insolidaria con las demás personas. Todo lo contrario, la dimensión comunitaria le es absolutamente esencial. La Humanidad, según la creencia cristiana, está llamada a salvarse sólo comunitariamente formando un Cuerpo Místico, que es una comunidad de personas cuyo modelo supremo es la Trinidad de Dios.

Esto no obstante, en la historia del Cristianismo se han dado frecuentes desviaciones de su pensamiento personalista: tales han sido, por ejemplo, ciertas tendencias espiritualistas y maniqueas que menospreciaron la dimensión material de la persona humana; ciertas tendencias individualistas que olvidaron la dimensión comunitaria de la misma. etc.

5. La Edad Media

Su pensamiento es principalmente una continuación del pensamiento cristiano anterior. No obstante merece la pena detenerse por un momento en esta época por cuanto en ella se intenta definir filosóficamente la persona humana. A este respecto hay que destacar en primer lugar la definición de Boecio: (*De persona et duabus naturis*, c. 3).

Persona est naturae rationalis individua substantia

(La persona es una substancia individual de naturaleza racional)

También ha sido importante la que ofrece Sto. Tomás de Aquino:

Persona est subsistens distinctum incommunicabile in natura rationali (*De Potencia*, q.9, a.4; vease J. M. Dalmau, 1958, en J. M. Dalmau y I. F. Sagüés, p. 390), es decir, aquello que subsiste por sí mismo, como algo distinto, incommunicable en su ser y con naturaleza racional.

Como se puede fácilmente observar, las calificaciones de «substancia individual», «subsistente de forma incomunicable», son notas en las que se pone de relieve el carácter individual y singular, la inalienabilidad o propiedad intransferible, la independencia o autonomía de existencia, la completud en que se base la unidad interior, el aspecto racional en que se base la inteligencia, la libertad y la responsabilidad de los propios actos. Es decir, se presta especial atención al aspecto individual de la persona lo cual parece que estaba justificado si se tiene en cuenta la tradición de la filosofía griega. Para ésta, lo múltiple, lo singular, era signo de mal y de imperfección; se aspiraba a la unidad absoluta de todas las cosas en la que toda multiplicidad sería suprimida. Tal era, por ejemplo el sentido del Uno en Plotino (Arnou, 1967).

Por otra parte, este resaltar el aspecto singular de la persona podía ser un buen contrapeso al ambiente general masificante de la Edad Media.

En estas definiciones de «persona» podría decirse que se olvida el aspecto relacional de la misma, tanto su relación al Ser Absoluto como su relación a los demás. Pero no es así ya que el significado de naturaleza racional implica esa doble relación.

6. La Edad Moderna

Se podrían citar importantes aportaciones al personalismo en esta época, como la de Leibniz con su teoría monadológica o la de Rousseau. Pero quiero resaltar por su especial peso histórico la aportación de E. Kant. En sus obras **Crítica de la Razón Práctica**, **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**, **Filosofía de la historia**, hace un profundo análisis del carácter absoluto de la persona, su libertad y responsabilidad éticas así como de la autonomía como ideal de su desarrollo moral. La persona, dice, es fin en sí mismo lo cual excluye toda clase de explotación del hombre por el hombre. En una de las formulaciones que hace del llamado «imperativo categórico» (Kant, 1785, trad. p. 84) dice así:

*«Obra de tal modo que uses la humanidad,
tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro,
siempre como un fin al mismo tiempo
y nunca sólo como un medio».*

Usar a los demás e incluso a sí mismo como un simple medio al servicio de otros fines, sean otras personas, sean ideologías, sean utopías, sean partidos políticos, etc., sería atentar contra la dignidad de la persona utilizada.

Con Kant, por otra parte, ya se abandona el sentido substancialista de persona que predominó en la Edad Media y se acentúa su carácter dinámico: la persona como centro de actos racionales y libres. La persona se va descosificando, desobjetivizando, para dinamizarse más. Después de Kant y Fichte aún se la quiere desobjetivizar más. Lo racional tiende a ser universal y objetivo. Por eso se quiere acentuar que la persona no sólo es un centro de actos racionales, sino también y sobre todo un centro de actos volitivos y emocionales. En esta línea Max Scheler (1928, a, trad. pp. 58-59; Suances Marcos, 1976, pp. 23-26) llega a decir que la persona no es un «ser natural», sino una unidad dinámica de actos intencionales superiores o espirituales.

Actualmente se tiende a destacar más su «apertura» y «comunicabilidad» que su «autosuficiencia» e «incomunicabilidad» destacadas en la Edad Media.

Posteriormente tal vez habría que citar la **Revolución Francesa** como etapa importante de liberación política y social, pero de tendencia individualista y que, como dice Saint Simón, se dedicó más a destruir que a construir.

En la historia del personalismo no pueden ser olvidados los **anarquismos del siglo XIX** con su defensa a ultranza de la supremacía inalienable de la persona que se hace incompatible con toda forma de autoridad, del signo que sea. Se dan dos tendencias dominantes: la individualista de Max Stirner y la socialista de Saint-Simón, Fourier, Proudhon y Bakunin. Estas filosofías han dado lugar a movimientos liberadores anarquistas que tienen su correspondiente traducción en cada uno de los aspectos de la cultura. En materia de educación, por ejemplo, inspiran múltiples ensayos de escuelas libertarias y también la corriente de la «antiescuela» o de «desescolarización de la sociedad» de P. Goodman, E. Reimer, I. Illich y otros. La escuela es una simple correa de transmisión de la autoridad establecida y es, por tanto, esencialmente incompatible con la inalienable espontaneidad de la persona. La libertad como espontaneidad es la característica más esencial de la persona. Carlos Díaz (1978) ofrece un buen resumen de estas teorías y de su evolución y Tina Tomasi (1973) lo hace destacando su aspecto educativo.

II. AUTORES MAS DESTACADOS EN EL PERSONALISMO CONTEMPORANEO

Sólo citaré algunos nombres más conocidos. Sin duda se callan nombres que también merecerían ser tenidos en cuenta.

El personalismo como teoría y como movimiento ha tomado cuerpo especialmente en **Francia**, donde Meine de Birán y Renouvier pueden ser considerados como destacados precursores. Son autores de renombre:

Gabriel Marcel (1889-1973)

Luis Lavelle (1883-1951)

Renato Le Senne (1882-1954)

Martin Buber (1878-1965)

Jacques Maritain (1882-1973)

Jean Lacroix (1900-)

M. Mounier (1905-1950)

Paul Ricoeur (1913-)

N. Berdiaev (1874-1948) Nació en Kiev y murió en Paris.

En **Alemania** ha de ser tenido en cuenta Max Scheler (1874-1928). En el personalismo **inglés** se destaca el aspecto intimista de la persona y se inspira en Ruskin, quien defiende la tesis de una economía personalista. En los **Estados Unidos** tiene especial influencia el pensamiento de Rouce. En **España** destacan autores como Carlos Díaz, De la Rosa, Comin, Roberto Coll-Vinent, Pintós,

M. Maceira, y otros. Y aunque no se suele citar en la corriente personalista creo que habría que incluir a Ortega y Gasset, especialmente por su teoría del perspectivismo y su crítica del «hombre masa».

Domingo Moratalla (1985) recoge las aportaciones de las distintas corrientes filosóficas que han determinado la aparición del personalismo como movimiento filosófico que representa el intento de superación de las oposiciones individualismo-colectivismo, materialismo-idealismo. En su estudio se incluyen otros autores como Emmanuel Levinas y Xabier Xubiri.

III. ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DE LA PERSONA

1. Estructuras ontológicas

La persona humana es esencialmente bidimensional; posee dos dimensiones: una espiritual y otra material, que son como las dos caras de una misma moneda. Pero eso no quiere decir que el ser humano esté compuesto de dos partes que se juntan al nacer y se separan al morir. No, el hombre es uno en su origen, uno en su duración y uno en su fin. Por tanto, toda afirmación sobre una de sus dimensiones implica o es a la vez una afirmación sobre todo el hombre. (Rahner en Rahner-Overhage 1965, pp. 21-22; trad. pp. 27-28; Pienda, 1984, p. 169). Teniendo en cuenta esta unidad radical del ser humano vamos a analizar esas distintas dimensiones que posee.

1.1. El hombre es espíritu

El espíritu es lógicamente y ontológicamente anterior a la materia. Las mismas preguntas ¿qué es el espíritu? ¿qué es la materia? son preguntas que sólo desde el espíritu se pueden plantear. Por eso al ponerlas el espíritu se afirma a sí mismo. Esto no obstante, no es obstáculo para que desde el punto de vista histórico el espíritu finito, el espíritu humano, aparezca evolutivamente con posterioridad a la materia. (Pienda, 1984, pp. 179-181).

El hombre porque es espíritu tiene consecuentemente todos estos elementos constitutivos que a continuación se describen.

1.1.1 «Apertura» radical hacia el ser en general y, por tanto, también hacia el Ser Absoluto (Dios).

El hombre sólo vive preguntando por el ser de las cosas, por lo que las cosas, que existen a su alrededor, son y significan. Esto lo puede hacer de forma directa o implícita. Esta es la nota fundamental en la que se encuentran incluidas ya todas las demás. Es la nota que nos puede servir de definición del espíritu humano. La transcendencia o apertura hacia el ser en general es la estructura fundamental del hombre. Cuando decimos lo que una cosa es lo hacemos siempre negando a la vez y de forma implícita las infinitas posibilidades de ser que se dan y que esa cosa no es. Es lo que Hegel llama «experiencia transcendental del límite». Y en ese horizonte ilimitado del ser hacia el que está abierto nuestro espíritu está el ser ilimitado y realmente existente como tal; el Ser Absoluto. También en ese amplio horizonte del ser hacia el que está

ontológicamente abierto nuestro espíritu se encuentra éste con las otras personas humanas. El espíritu humano está, pues, radicalmente abierto a las cosas, a los demás y al ser Absoluto. (Rahner, 1971, pp. 63 y 81; trad. 1967, pp. 73 y 95; Pienda, 1982, pp. 254-255).

1.1.2 «Apertura» hacia sí mismo o autoconciencia

Aquella «apertura» que el espíritu humano posee hacia el ser en general, es a la vez «apertura» hacia sí mismo. El mismo también es un ser y, por tanto, también cae dentro del campo de su «apertura» hacia el ser en general. El ser humano no sólo es capaz de tomar conciencia de todo lo que le rodea, sino también de sí mismo; es capaz de autoconciencia, de autoreflexión. Esta acompaña a todos sus actos más específicamente humanos. No sólo piensa, sino que sabe que piensa; no sólo sufre, sino que sabe que sufre, no sólo trabaja, sino que sabe que trabaja. Esta capacidad no nos consta que la posean los seres infrahumanos en algún grado. (Rahner, 1964, pp. 129-134; Pienda, 1982, pp. 255-262; M. Scheler, 1928, b, trad. pp. 55-60).

1.1.3 Libertad

Es la capacidad de autorrealización o capacidad de decisión sobre la realización concreta de esas potencialidades de ser que el hombre tiene radicadas en su «apertura» hacia el ser en general (y hacia el ser Ilimitado) y hacia sí mismo.

El hombre, en cuanto es espíritu, es libre y, en cuanto es libre, tiende a la plena posesión de sí mismo, a disponer de sí mismo, de su esencia y de su existencia, en su totalidad. Pero en esa tendencia encuentra una resistencia: la de su propia «naturaleza». De ahí el dualismo «naturaleza»-«persona» que veremos más adelante.

La libertad es algo **dado** al hombre, algo intrínseco a su espíritu; anterior a toda decisión libre. Por eso el hombre es libre por naturaleza, luego no es libre para ser o no ser libre. Es esta una idea especialmente puesta de relieve por los existencialistas, sobre todo los franceses, y que Ortega y Gasset (1930, 4, p. 170-171; 1941, 6, p. 34) recoge como un elemento fundamental de su concepción del hombre.

Pero esa libertad, con todas sus consecuencias, necesita ser **aceptada**. El hombre, porque es libre, puede aceptar a rechazar su propia libertad. Quien la rechaza se convierte a sí mismo en el hombre apático, indiferente, masificable, sin opinión ni criterios propios; es el hombre que renuncia a su «propio punto de vista» y que no quiere ser responsable de sus actos.

Quien la acepta, por el contrario, acepta tener un punto de vista propio sobre las cosas, ser responsable de sus actos, tener y defender unos derechos y unas obligaciones, no dejarse masificar, mantener un espíritu crítico y analizante, vivir socialmente comprometido, luchar por una sociedad de personas y no de masas.

1.1.4 Intimidad o misterio personal, poseído en libertad y autoconciencia

Cada uno es dueño de su propia intimidad de la que dispone libremente ante Dios y ante los demás. Sólo libremente comunica a los demás esa intimi-

dad. Por eso, todo acto de comunicación de la propia intimidad es un acto de **revelación** a la que en los demás sólo corresponde un acto de fe. Sólo por la fe se puede penetrar en la intimidad de las otras personas. Ellas pueden callar y ocultar sus pensamientos, sus sentimientos, o los pueden revelar libremente. La fe es, a su vez, un acto libre, que en este caso de relación entre personas, lleva siempre alguna dosis de sentimiento o afectividad. Por eso, la revelación y la fe personales sólo se pueden desarrollar en clima de libertad y de mútua confianza.

Dentro de esta relación interpersonal, basada en la libertad y en la mútua confianza, el acto supremo, el más radical, el más personal, es el **amor** (Mounier, 1949, trad. pp. 26-31; Pienda, 1982, pp. 267-268; Scheler, 1957, trad. p. 129; 1928, b, trad. p. 60).

La intimidad es una propiedad personal, absolutamente radical e inalienable, que hace de la persona un ser:

- a) Transcendente a toda ciencia, a todo conocimiento y valoración ajenos. Transcendente, por tanto, a la Psicología, a la Historia, a la Sociología, etc.
- b) Transcendente a toda ética formal que pretenda medir la moralidad de la persona y de sus actos sólo por relación a un mundo abstracto de normas.
- c) Transcendente a la vida social en el sentido de que su autorresponsabilidad no se agota en su corresponsabilidad en los deberes familiares, profesionales, políticos, cívicos en general. Tiene también deberes para consigo mismo.

Transciende, por tanto, a todo control sea científico, moral, político, ideológico e incluso religioso. (Suances Marcos, 1976, pp. 46-48).

1.1.5 Indefinibilidad

Dada su «apertura» ilimitada hacia el ser ilimitado, dada su libertad, dada su intimidad y transcendencia, se sigue que no es posible delimitar o definir los límites de la persona humana. De las características más arriba descritas se deduce que el ser personal es más un **proyecto** y una **tarea** a realizar y a realizar, además, libremente, que una realidad hecha que se pueda definir y de la que se pueda determinar a priori lo que va a ser. Sólo se pueden describir aquellos elementos de los que parte el desarrollo de la historia personal. Por eso, el hombre es más bien una «historia» a realizar que una «naturaleza» hecha, como dice Ortega y Gasset. (1941, 6, pp. 23-44). «Definir» es cerrar o limitar conceptualmente. Ahora bien, si la persona es esencialmente «apertura» ilimitada o negación de todo cierre o limitación, es por naturaleza indefinible. No se deja atrapar conceptualmente por ninguna de las ciencias. Su realidad ontológica se escapa siempre a todo intento de definición.

1.1.6 Es un valor absoluto, inobjetivable, incosificable.

Definir es también objetivar, es cosificar; pero, si la persona es indefinible, es también inobjetivable, es incosificable. Toda reducción de la persona a simple objeto o cosa es una negación de la persona misma. Cuando reducimos

algo a simple objeto o cosa nos ponemos **sobre** ello, lo **manipulamos** y **utilizamos**, o al menos ponemos las bases para poder hacerlo. Pero utilizar algo es ponerlo como **medio** para un fin.

Ahora bien, la persona es un **fin en sí misma** y es, en ese sentido, un **valor absoluto**. Si la convertimos en un simple medio para alcanzar otros fines o intereses, la estamos negando como fin absoluto en sí misma, la negamos como persona, la utilizamos y manipulamos. Esa manipulación es la raíz de toda explotación del hombre por el hombre.

Esa manipulación o explotación es denunciada por el humanismo personalista tanto contra el Capitalismo privado como contra el Capitalismo estatal marxista. Como dice Max Scheler, objetivar y manipular la persona es negarle su libertad, su propiedad sobre su propia intimidad, su transcendencia sobre toda ideología, toda ética foral, toda cultura, todo sistema social, toda ciencia, y todo tiempo. (Scheler, 1913, trad., I, p. 17).

1.1.7 Es subsistencia o realidad originaria

La persona es independiente en su existir en el sentido de que no es una realidad accidental o marginal. No existe en otra cosa, sino por sí misma. Esta nota fue especialmente resaltada por la filosofía medieval que equiparaba la persona a una «substancia». Actualmente el personalismo moderno olvida en parte la substancialidad de la persona por ser una idea un tanto cosificante y estatificante. La mantiene únicamente en cuanto recoge el carácter y la independencia de la persona. La persona no se deriva de ninguna realidad ontológicamente anterior a ella como no sea del acto creador divino. Su independencia es, no obstante, limitada. Es independiente en cuanto es un centro dinámico que subsiste como tal y en cuanto es libre. Pero es dependiente en cuanto su subsistencia se apoya en su creador y su realización sólo puede darse en comunión con el mundo material y el mundo de otras personas.

1.1.8 Individualidad, singularidad, unicidad, irrepitibilidad

Cada persona es un individuo, pero no un individuo cualquiera. Es un individuo singular y, por eso, único e irrepitible. Cada persona es un núcleo dinámico con unos contenidos íntimos que sólo afloran al exterior por la vía de la libre autorrevelación. Es un todo que, en cuanto tal, aunque tenga elementos comunes con otras personas, es único y, por razón de esa libertad, es irrepitible. (Ortega 1923, 3, pp. 200 y 202).

Si cada uno de nosotros fuera repetible, esa intimidad y esa libertad no serían posibles. Si hubiera otro idéntico a mi, mi intimidad ya no sería sólo mía, ya no sería íntima, sino que empezaría a ser exterior a mi y pública. Tampoco mi libertad se salvaría, porque si otros pudieran repetir mis mismos actos libres, ello implicaría que ellos y yo estaríamos sujetos a unas leyes externas que serían las causas de por qué repetimos, ellos y yo, los mismos actos. Por eso, como se dijo más arriba, en una visión circular del tiempo, que se rige por la ley del eterno retorno, no parece posible que en buena lógica se pueda desarrollar el concepto de persona como ser libre, único e irrepitible. Sin embargo, en una visión lineal del tiempo y de la historia, cada momento es

único y un paso hacia adelante en el devenir permanente del tiempo hacia su meta. En esa visión, la existencia de la persona no sólo es comprensible que exista, sino que parece una exigencia porque sólo ella puede dar un sentido pleno a la existencia del Universo y su historia.

1.1.9 Dignidad y respeto

Por ser libre, la persona es responsable de sus actos y posee una intimidad. Por todo ello, posee unos **derechos**: posee el derecho radical a que los demás reconozcan esa libertad, esa responsabilidad, esa intimidad. Pero, como no existe sólo, sino con otras personas, también ella tiene el **deber** de reconocer esos derechos a los demás.

Es, además, un valor absoluto, nunca cosificable ni manipulable para otros fines que no sea ella misma. Por todo ello, posee **dignidad**: es digna de que se le reconozcan todos esos valores, derechos y deberes, y, además, de que se le **respeten**. Es decir, no basta el reconocimiento teórico; se requiere el reconocimiento práctico. Dignidad y respeto, por tanto, no parecen directamente referibles a las cosas, sino sólo a las personas de forma originaria. A las cosas sólo por su relación a las personas, no por sí mismas. (Kant, 1785, trad. pp. 40, 82-84, 92-94; Mounier, 1949, trad. pp. 40-48).

1.2. El hombre es materia

El personalismo se opone al espiritualismo radical que quiere reducir toda verdadera realidad a lo espiritual; el hombre es sólo espíritu, sólo alma. Se opone al materialismo radical que todo lo quiere reducir a mera materia; el hombre es un mero producto de la materia y con la muerte se disuelve íntegramente en ella; de ella procede en su totalidad y a ella retorna. Se opone también al dualismo maniqueo; éste reconoce la existencia del Espíritu y de la Materia como dos principios absolutos, opuestos e irreconciliables: el Espíritu como principio del bien y la Materia como principio del mal; el hombre, en su existencia concreta consta de ambos elementos: el espiritual y el material y su vida es una lucha por liberar el espíritu de la cárcel que supone el vivir en la materia.

Para el personalismo, la persona, en cuanto espíritu, es irreductible a la pura materia, a pesar de la relación del hombre con toda la evolución biológica. La conciencia que el hombre tiene de la propia transcendencia y de la propia libertad le colocan por encima de la mera materia. El espíritu humano es una realidad originaria, que no se puede deducir de ninguna otra cosa y cuyo origen sólo puede ser un acto creativo del Espíritu Absoluto. El espíritu humano sólo puede ser comprendido a partir de su misma experiencia, no puede ser explicado a partir de la materia. Si así fuera, sería algo derivado de la materia y entonces, como todo lo material, sería algo repetible; si fuera repetible, no poseería una intimidad propia ni sería libre, etc. Por tanto, su ser personal se esfumaría: no sería ya persona. Precisamente, el materialismo, al reducir el ser humano a mero producto material, lo hace repetible y, por tanto, masificable: la masificación de las personas es un producto típicamente materialista y base del colectivismo político.

Se puede explicar y comprender qué es la materia a partir del espíritu,

pero no a la inversa. Quien quiera reducir el espíritu humano a mera «función cerebral» cae siempre en esta contradicción que ya denunciaba Feuerbach:

«¿Cómo puede el hombre llegar a concebir la materia, cómo puede llamar cuerpo a su cuerpo, si él no fuese más que cuerpo? No es posible que exista el concepto de materia allí donde únicamente hay materia... La materia sólo existe para un ser distinto de la materia, así como la oscuridad sólo existe para el que ve y no para el ciego» (Vease M. Cabada, 1975, p. 4).

Como dice Mounier, no se puede hablar de un objeto y, con mayor razón, de un mundo, si no es en relación a una conciencia que lo percibe. El espíritu, por tanto, dice K. Rahner, está al principio como **fundamento**, en el devenir histórico como **fuerza central** y en la consumación final como **meta** de todo el universo.

Pero el espíritu humano, por ser espíritu finito, es a la vez **esencialmente material**. Sólo puede existir como «espíritu-en-el-mundo» (**Geist in Welt**), dice Rahner (1964); sólo como «existencia incorporada», «existencia encarnada», dice Mounier (1949, Trad. pp. 12-18). Esta relación del espíritu a la materia no consiste en una simple relación espacial, en un estar en el mundo como en un lugar que le es indiferente, a la manera de un escenario. La materialidad, de «existencia-en-el-mundo» es un «existenciario», dice Heidegger (1927, trad. 1951, pp. 65-75); algo intrínseco a la persona humana, con todas las consecuencias que esto conlleva. Esta es la base de por qué el personalismo se opone al idealismo radical que pretende reducir al hombre a sólo espíritu.

Pero, si el espíritu es esencialmente material, también es necesario resaltar la espiritualidad de la materia, cosa que hace K. Rahner en una línea de pensamiento hegeliano (Vease Pienda, 1982, pp. 279-291). Sus ideas al respecto se pueden resumir en los siguientes puntos:

a) *Origen espiritual del concepto de materia*

El significado de «lo espiritual» es un dato apriorístico, como ya se dijo más arriba. Sólo partiendo del significado de «espíritu», apriorísticamente conocido, se puede determinar metafísicamente el verdadero significado de «lo material». Sólo por relación a «lo inmaterial» se puede decir filosóficamente lo que es «materia». Esta es una cuestión ontológica o metafísica cuya respuesta no está al alcance de las ciencias positivas sino que es constantemente supuestas por ellas.

b) *La materia carece de «apertura».*

Carece de «apertura» hacia el ser en general y, por tanto, hacia el Ser Absoluto. Es cerrada en sí misma; es incapaz de conocer y de amar. No posee un misterio personal o una interioridad de la que pueda disponer en libertad. No posee tampoco «apertura» hacia sí misma, no es autoconsciente, sino que está totalmente a disposición del ser personal. En ese estado de total autoalienación, al no tener conciencia de sí misma, tampoco puede tener conciencia de lo otro como tal; no puede tener conciencia de «lo espiritual». El espíritu tiene conciencia de la materia, la conoce, la manipula, etc. pero la materia no puede hacer otro tanto respecto del espíritu.

c) *Finalización de la materia hacia el espíritu*

Dios es el creador del mundo cósmico y del mundo personal. El ha creado el mundo cósmico en función del mundo personal. Es más, sólo pudo crear aquél en función de éste. Como dice, Rahner, es metafísicamente imposible que Dios creara un mundo en el que no se diese un ser personal. La razón está en que Dios en tanto puede crear en cuanto puede amar o autocomunicarse a alguien fuera de él. Ese alguien tiene que ser capaz de recibir y corresponder a ese amor con que Dios crea. Ese alguien sólo puede serlo un ser personal, porque entre todas las criaturas sólo él es capaz de comprender y de amar libremente. Por eso, el fin último de toda la creación es una relación de amor, interpersonal, entre el Dios creador y la persona creada. Todo lo demás es creado en función de alcanzar ese fin último.

Por eso, la materia es creada por el Espíritu Absoluto y lo ha sido para hacer posible la existencia personal del espíritu humano y facilitar así la relación interpersonal entre Dios y el Hombre, el Hombre y Dios.

Como dice Panikar (1985, p. 15), «no hay materia sin espíritu, ni espíritu sin materia, ni mundo sin hombre, ni Dios sin el Universo, etc. Dios, Hombre y Mundo son sólo tres formas sustantivadas artificialmente de tres adjetivos originales que describen la realidad».

d) *Sentido espiritual del cuerpo humano.*

El cuerpo humano no es ni una cárcel del espíritu, ni fuente de sus males morales, ni algo despreciable por cualquier otra razón. Es absolutamente indispensable o necesario para el desarrollo de la vida personal. No es algo extraño el espíritu, sino una dimensión inseparable de él. Rahner lo considera tan estrechamente ligado a la dimensión espiritual del hombre que lo llama metafóricamente «espíritu congelado» (*gefrorener Geist*). Es más, ni siquiera con la muerte, sostiene Rahner, el espíritu humano se separa de la materia. Según él, la muerte es, no una separación de la materia, sino una superación de la relación del espíritu con un cuerpo particular y un ensanchamiento de la **relación pancósmica** que el espíritu ya poseía de alguna manera a través del cuerpo particular.

Por eso, el espíritu humano ni existió antes que su cuerpo ni se separa de la materia después de la muerte. Se niega, por tanto, todo dualismo platónico o maniqueo en la interpretación de la persona humana. La materia, el cuerpo, no es algo «malo» ni fuente de mal; no es algo a castigar o evitar, sino algo necesario a la vida personal, algo que hay que integrar plenamente en ella.

e) *Dimensión particular y comunitaria del cuerpo personal.* La materia que forma parte de mi cuerpo sólo forma parte de él por un tiempo limitado. Nuestro cuerpo renueva sus células y su materia celular constantemente, para lo cual está en un intercambio permanente con el mundo material que le rodea a través de la alimentación y la respiración; está condicionado por la presión atmosférica y las fuerzas de gravedad; multiplicidad de rayos cósmicos inciden sobre él, algunos imprescindibles para sobrevivir como los de la luz; etc. Nuestro cuerpo es, por eso, un «sistema abierto» por el que estamos en comu-

nicación constante con el resto de la materia. Por eso, se puede decir que nuestro cuerpo no termina donde acaba su piel.

Ahora bien, ese mundo-ambiente, que constantemente forma parte de nuestro cuerpo, que es una prolongación de nuestro propio cuerpo, forma parte también del cuerpo de otras personas. Es un cuerpo comunitario del que todas las personas participamos y sólo con él podemos desarrollarnos personalmente.

Por tanto, la persona no sólo está abierta a los demás por razón de su inteligencia y afectividad, sino también por su corporeidad. el mundo material es **comparticipado** por las personas humanas. Es como un **cuerpo social** que nos es necesario para la realización de nuestra vida personal. La persona necesita, además, de una vida social o comunitaria comparticipada libremente, sobre la base de su inteligencia y de su afectividad.

Pero ese mundo-ambiente que constituye el cuerpo comunitario está llamado a ser, como expondré más abajo, cada vez más **hominizado** o sujeto a la libre voluntad de la persona humana a través de la ciencia y de la técnica. En la medida en que lo vaya siendo, su disponibilidad para la realización personal de cada uno dependerá cada vez más de la libre voluntad humana. En la medida en que el hombre vaya dominando ese cuerpo cósmico o mundo material, el que de hecho sirva o no para que todos y cada uno de los seres humanos puedan contar con él para su propio desarrollo personal, dependerá de la propia voluntad del hombre. Es decir la hominización puede volverse **humana o antihumana**. Aquellos seres humanos que vayan consiguiendo la hominización o dominio de la Naturaleza podrán utilizar ese dominio a favor o en contra de sus propios hermanos.

La Naturaleza es el cuerpo cósmico que pertenece a todos y que es necesario a todos para su propio desarrollo. Si algunos lo acaparan, estarán impidiendo el natural desarrollo de otros; estarán impidiendo que otros se puedan desarrollar como personas; estarán tomando como cosa particular lo que es esencialmente comunitario, lo que esencialmente pertenece también a otras personas.

El mundo material es radicalmente de todos y de cada uno. Por eso, un equilibrio entre el **todos** y el **cada uno**, entre la propiedad y el uso personal y la propiedad y el uso comunitarios es un criterio esencial en la concepción personalista de cómo se ha de organizar la sociedad y que no es competente ni con una visión individualista ni con una visión colectivista de la misma.

El personalismo, además, tampoco puede ser indiferente a las manipulaciones humanas del medio ambiente. Todo deterioro del mismo es un deterioro de ese cuerpo comunitario y es, por tanto, un impedimento al desarrollo integral de la persona. El personalismo, por sus propios principios antropológicos, lleva en si mismo unas auténticas exigencias ecológicas. Su **ecologismo**, no es, pues, fruto de la demagogia ni del oportunismo político. Es sólo una consecuencia de su misma concepción del hombre, de su idea central: la persona humana y su desarrollo integral.

2. Estructuras dinámicas

La persona humana no sólo es una realidad con las características antes descritas, sino que, además, se encuentra en permanente estado de realización a distintos niveles: individual, social y cósmico. Por eso, además de unas determinadas estructuras ontológicas, que afectan a su manera de ser, tiene otras de tipo dinámico, que afectan a su manera de actuar y realizarse de forma más directa.

2.1 La persona es esencialmente tarea

La persona es esencialmente «agónica», es esencialmente lucha. Puesto que es «apertura ilimitada» hacia el ser en general e ilimitado; es decir, puesto que tiene una capacidad ilimitada de realizarse; puesto que esa realización es libre (tendrá que elegir) y encontrará resistencias internas (la propia «naturaleza») y externas (el mundo en torno: Naturaleza cósmica, sociedad y cultura); por todo ello, la existencia de la persona sólo se da como una tarea a realizar en medio de una lucha permanente. (Rahner, 1967, pp. 662-664).

La existencia personal es, por tanto, esencialmente dinámica, lo cual contrasta con el estatismo esencialista, tanto de la visión platónica del mundo como de la aristotélica. La persona no es ante todo una esencia o substancia estática, sino un **centro dinámico** (Scheler, 1928, a, pp. 58-59); es, por tanto, como dice Ortega y Gasset (1941, 6, p. 41) esencialmente «historia».

Aquí radica el permanente inconformismo personalista y una de las principales ideas que alimentan la revolución personalista.

Esa tarea esencial o lucha permanente de la persona hacia su realización integral ha de librarse en tres frentes: la propia «naturaleza» individual, la Naturaleza cósmica y la sociedad. (Vease Pienda, 1982, pp. 355-378; Mounier, 1949, trad. pp. 31-40).

2.2 El binomio persona-«naturaleza» individual

El hombre, en cuanto ser libre, tiende a disponer plenamente de sí mismo en sus actos. Pero la realidad total del hombre tiene dimensiones individuales («naturaleza» individual), cósmicas (Naturaleza cósmica) y comunitarias (sociedad y cultura). Luego esa tendencia al pleno dominio de sí mismo tiene como campo de acción esos tres horizontes, individual, cósmico y comunitario, que son inseparables entre sí.

En cada uno de esos campos de realización el hombre encuentra resistencias a su libertad; no se dejan integrar fácilmente en el acto libre del hombre. Veamos, en primer lugar, en qué consiste esa resistencia y esa lucha a nivel individual. Tal vez convenga determinar en qué sentido concreto se toman aquí los términos de «persona» y de «naturaleza».

«Persona», en este caso, es el hombre en cuanto decide sobre sí mismo de sí libremente; es el hombre en cuanto posee su propia realidad definitiva como acto de su decisión libre sobre sí mismo. «Naturaleza» es todo aquello que en el hombre tiene que estar **dado previamente** a toda decisión libre, lo cual es a la vez objeto y condición para que esa decisión libre sea posible.

Este binomio «naturaleza»-«persona» es específicamente humano y tiene su raíz última en la esencial bidimensionalidad del hombre en cuanto es espíritu-materia. La «naturaleza» espiritual-material, con su apetecer espontáneo, se resiste a ser integrada y controlada por el acto libre del hombre. Esa «naturaleza», y su resistencia al control del acto libre, no es de por sí ni buena ni mala; es bivalente desde el punto de vista moral y puede ser utilizada para el bien y para el mal. El bien y el mal sólo están en el acto libre. El apetecer o tendencia de la «naturaleza» se caracteriza por ser de carácter espontáneo, previo a la actuación libre del hombre, espiritual-sensible (es de todo el ser humano) y persistente contra la libertad, no en cuanto buena o mala, sino en cuanto libre. Es, en su aspecto positivo, la orientación dinámica del hombre hacia sus propios bienes. Pero lo mismo que puede ser generosa puede también ser egoísta; puede tender hacia un bien inmediato que tiene malas consecuencias para uno mismo o para los demás, etc. Es el presupuesto metafísicamente necesario de la decisión libre y personal del hombre. Es el campo subjetivo en el que ha de ejercerse la libertad.

La «persona» en su acto libre tiende a disponer del propio ser como totalidad, pero tropieza con esta resistencia de su «naturaleza». Debido a esa resistencia no consigue nunca disponer plenamente de su propia «naturaleza». El hombre experimenta, por ello, dentro de sí mismo una división entre lo que espontáneamente desea o tiende a ser y lo que libremente quiere ser. En su acto libre sólo alcanza a disponer parcialmente de esa «naturaleza», quedando otra parte fuera de su influencia. Esta parte no alcanzada por el acto libre es la base antropológica que hace posible el **arrepentimiento**. Es decir, la base que hace posible el rechazar un acto libre pasado como malo o imperfecto o equivocado, y reemprender un nuevo camino de conducta. El hombre no consigue controlarse totalmente a sí mismo ni en lo bueno ni en lo malo.

Por todo ello, la «**integridad**» o plena integración de la espontaneidad natural en el acto libre es más bien un ideal a alcanzar en el proceso de perfección personal que una realidad ya poseída. Es, sin embargo, el horizonte hacia el que el hombre ha de superarse constantemente a sí mismo en ese camino hacia la plena libertad: ser plenamente conocedor de sí mismo y dueño de sus propias fuerzas naturales. Todo hombre nace con ese quehacer fundamental de conquistarse a sí mismo, de llegar a disponer plenamente de su «naturaleza». Es, por eso, ontológicamente «tarea» como ya se dijo más arriba.

Esa conquista no se puede alcanzar en un sólo acto, sino sólo históricamente, en muchos actos libres. La razón está en que esa espontaneidad natural no surge toda entera en cualquier circunstancia, sino que su inmensa riqueza vital se va revelando o manifestando sólo parcialmente ante cada estímulo.

La integración total, por tanto, es un ideal o **meta asintótica** en cuanto que no es definitivamente alcanzable dentro de la historia personal de cada uno. Durante esa historia personal no afloran todas las posibilidades de desarrollo de cada hombre ni mucho menos se puede decir que queden realizadas. La muerte le sorprende cuando muchas de esas posibilidades aún están en estado virgen.

Pero «integrar» no es anular esas fuerzas espontáneas. Se trata de integrar su vitalidad en el acto libre y ponerla bajo su dirección. Ahora bien, cuanto más dueño de sí mismo consiga ser el hombre más responsable será de sus actos y más arriesgado será su acto libre porque en mayor grado tendrá en sus manos su propio destino y toda su vida será más personal.

2.3 El binomio «persona»-Naturaleza cósmica

El mundo material existe en función del ser personal; existe para él. Y, como ya se expuso más arriba, ese cosmos viene a constituir un cuerpo común a todas las personas con su propia vitalidad y espontaneidad natural. El hombre, en cuanto comunidad de personas, está llamado a «personalizarlo»; es decir, a disponer de él libremente cada vez con mayor dominio. Se trata de integrar la Naturaleza cósmica en la historia humana, se trata de ponerla a su servicio.

Ese proceso de integración tiene dos fases principales. Una que se puede llamar «prehistórica» y que abarca toda la evolución de la Naturaleza hasta la aparición de la Antropogénesis u hominización biológica original. En toda esta etapa la Naturaleza impone sus leyes fijas. Una vez aparecido el hombre empieza la segunda etapa o «historia» propiamente dicha. Con la aparición del hombre el anterior devenir necesario empieza a ser un devenir libre, «personal». El hombre tiende a disponer libremente de esa Naturaleza. Pero ésta tampoco, como en el caso de la «naturaleza» individual, se deja dominar sin más. Ella tiene sus propias leyes internas y tiende a obrar espontáneamente. Se resiste a ser controlada. De ahí que, si a la resistencia de la «naturaleza» individual se la llama «concupiscencia», también a esta resistencia de la Naturaleza cósmica se la puede llamar «concupiscencia cósmica».

El hombre, en cuanto comunidad de personas, está llamado a integrar esa Naturaleza con todas sus dimensiones en su historia humana. Esto no es un quehacer de un momento, sino una tarea a realizar por la Humanidad a través de toda su historia, con profresos y regresiones, aciertos y errores.

Ahora bien, cuanto mayor dominio adquiera el hombre sobre la Naturaleza, mayor grado de libertad y «personalización» poseerá. Mayor grado, por tanto, de riesgo de autodestrucción. La integridad cósmica, lo mismo que la individual, es de por sí ambivalente. El hombre puede utilizar ese dominio sobre la Naturaleza para bien o para mal. La humanización cultural o progresivo dominio de la Naturaleza por la ciencia y la técnica del hombre puede ser utilizada en contra de él mismo, volverse inhumana. Por eso, es misión de una buena educación de la libertad el convertir la hominización cultural de la Naturaleza en una cada vez mayor humanización.

La hominización cultural o integridad cósmica progresa desde un predominio de la Naturaleza sobre el hombre a un cada vez mayor dominio del hombre sobre ella. En la historia de las culturas el hombre va evolucionando desde una divinización de la Naturaleza: fetichismo, politeísmo, sobrenaturalismo en general, hacia una cada vez mayor secularización de la Naturaleza en la que el hombre de adorar se va convirtiendo en señor.

IV. LA REVOLUCION PERSONALISTA

Como ya quedó indicado más arriba, la persona humana es esencialmente particular y comunitaria. Su dimensión particular parece suficientemente destacada. Pero su dimensión comunitaria no siempre es suficientemente expresada y, por eso quiero dedicarle algunas líneas de reflexión.

La persona humana, como ser libre y sujeto de derechos y obligaciones, sólo tiene sentido y sólo puede realizarse en convivencia con otras personas. Sólo ante otras personas puede saber si es verdaderamente libre y ejercer su propia libertad. Sólo ante otras personas se puede decir que tiene derechos y deberes. Sólo, pues, en comunidad o en una sociedad de seres libres es y se realiza como persona. Persona y comunidad se implican mutuamente y no se puede eliminar una sin eliminar o deformar esencialmente la otra.

La persona sólo puede ejercer su libertad en su grado verdaderamente humano en relación con otras libertades. Ha de reconocer la libertad y los derechos de los demás como el único modo de poder realizar plenamente su propia libertad y sus derechos. Sólo se es realmente persona si existen otras personas y como tales son reconocidas y respetadas. La existencia y la realización de una persona aislada no tiene sentido. (Mounier, 1949, trad. pp. 19-25; 1936, trad. 72-83).

Esto supuesto, la revolución personalista se opone tanto a la Democracia Burguesa basada en el individualismo como a la Democracia Proletaria basada en el colectivismo, y lucha por una Democracia personalista.

1. No, a la Democracia Burguesa y al individualismo

El individualismo pretende la realización de unos individuos a costa de otros. Entiende la sociedad como una lucha abierta en la que triunfa el más fuerte; es decir, escoge la vía de la competencia o ley del más fuerte como vía de solución a los problemas sociales. Se basa en una visión individualista e insolidaria de la persona y de la sociedad. Exagera la dimensión particular de la persona y menosprecia su dimensión comunitaria. Por eso, su actitud básica es egoísta. No reconoce el carácter esencialmente comunitario de la Naturaleza cósmica en virtud del cual ésta ha de estar al servicio de la realización personal de todos y cada uno de los hombres. No reconoce o, al menos, no respeta el carácter absoluto de fin en sí mismas de las otras personas. Tiende a utilizarlas como medios para sus fines individualistas. (Mounier, 1936, trad. pp. 19-28; 121-146).

Este individualismo egoísta y antipersonalista se puede manifestar a muchos niveles y en muchos aspectos de la vida humana. No sólo se da a nivel individual, sino que se da también a nivel de grupos sociales, profesionales, de recreo, de edad, de sexo, etc.; se da a nivel de clases sociales dando lugar al clasismo; de nación, dando lugar al nacionalismo; de raza, dando lugar al racismo; de cultura, dando lugar al etnocentrismo; de religión, dando lugar al fanatismo, etc. En todos estos casos se trata de distintas formas de egoísmo contra las cuales lucha el humanismo personalista.

De esta antropología individualista surge una forma de organización social: la **Democracia Burguesa**. En ella el progreso social se centra en la fuerza del **capital privado** y del **interés económico** de algunas personas por encima del valor absoluto y los derechos de otras personas. No se presta mayor atención a la conservación de la Naturaleza; sólo se busca explotarla en favor de unos y perjudicando a todos.

Progres a costa de robar al trabajador o no pagar suficientemente la fuerza de su trabajo. Acumula capital restando del salario de sus trabajadores. Pero no le interesa que el trabajador muera ni que la clase de trabajadores desaparezca. Los necesita para poder seguir acrecentando y conservando su capital.

2. No, a a Democracia Proletaria o Dictadura del Proletariado y al colectivismo, sea fascista o marxista

El colectivismo sacrifica el carácter particular de la persona en aras de su carácter social. Masifica a las personas lo cual implica la negación de su singularidad, independencia, creatividad, irrepetibilidad e, incluso, de su libertad. Con su educación masificante fomenta actitudes de obediencia ciega y servil, de borreguismo, de indiferencia y pasividad, de irresponsabilidad y de fanatismo. (Mounier, 1936, trad. pp. 29-56).

Se fundamenta en un humanismo colectivista que esconde otra forma de egoísmo: al negar el carácter personal, singular, irrepetible, de otros; al negar la libertad a las masas, termina reduciendo esa libertad a unos pocos: los imprescindibles directores de esas masas, que se esconden tras el anonimato de un Partido y predicando demagógicamente ser los únicos representantes del «pueblo» y de la «nueva Humanidad». En nombre de principios más religiosos que científicos se atribuyen a sí mismos la infalibilidad y el poder omnímodo de toda la sociedad. Si el capitalismo burgués roba a otros su fuerza de trabajo y progresa a costa de ese robo, el capitalismo de Estado Marxista roba a los trabajadores no sólo su fuerza de trabajo, sino también y sobre todo su fuerza política, con lo que un proceso de liberación es aún mucho más difícil.

Si el egoísmo burgués hace que unos pocos exploten económicamente a muchos, el egoísmo colectivista hace también que unos pocos: el Partido, exploten económicamente y políticamente a todos los demás. Se predica el **egoísmo de toda una clase social**: el proletariado, hasta tal punto que todos los que sean considerados sus «enemigos» deberán ser convertidos o exterminados.

Se escoge la **violencia** (revolución comunista y revolución fascista) como único medio válido de solución de los problemas sociales. Se niega toda transcendencia de la persona hacia un Ser Absoluto o mejor dicho: se niegan todos los dioses tradicionales para sustituirlos por otros de carácter colectivista: el «pueblo», el «proletario», el Partido, la Santa Revolución marxista o la Santa Causa fascista, son los nuevos fetiches, los nuevos dioses, todos de carácter anónimo y colectivista. Por eso, no hay mayor sacrilegio que actuar contra los intereses del Pueblo, contra la Santa Causa, actuar contra los intereses del Partido o contra la Santa Revolución Comunista o ser «contrarrevolucionaria».

rios», es algo así como lo que en el Cristianismo se llama un «pecado contral el Espíritu Santo», es decir, algo imperdonable.

Toda esta forma de pensar lleva en el Comunismo a una forma de organización social llamada **Dictadura del Proletariado** o **Democracia Proletaria**. Democracia y dictadura no son contradictorias para un creyente marxista, aunque parezca lo contrario. Y es que en la Dictadura el Proletariado se identifica con el Partido. Una vez conseguido ese objetivo, ya sólo quedarán los fiels creyentes en la Causa, los que ciegamente apoyan la Dictadura; ésta, por tanto, ya será plenamente representativa de todos los que quedan y, por tanto, será democrática.

Y en el Fascismo y Nacionalismo lleva a una tal identificación del individuo con su Estado o con su Führer (Jefe), que, como dice Mounier (19436, trad. pp. 38-39); «si quereis asombrar a un nazi, decidle que vive bajo una dictadura», aunque el fascista italiano se vanagloria precisamente de eso.

Todo esto que suena a ironía, todo este colectivismo anulante de la persona y que se representa como la nueva salvación de la Humanidad, es denunciado por el Hummanismo personalista.

3. Sí, a la Democracia personalista

Su fundamento ideológico es el humanismo personalista, que toma a la persona como valor central y absoluto y a cuyo servicio han de estar todas las instituciones sociales. Bajo ningún pretexto, por ninguna razón, en nombre de ningún interés, se justifica el utilizar, el manipular o reducir la persona a mera cosa, a mero objeto, a mero medio. Sus derechos, los Derechos del Hombre, son inalienables, intrasferibles. Por tanto, toda forma de masificación, de colectivismo, es inconciliable con la concepción personalista del hombre, porque al masificarlo, al colectivizarlo, lo cosifica, lo objetiviza, lo manipula, lo utiliza como medio; es decir, sacrifica su singularidad en aras de ideales colectivistas y abstractos.

También es incompatible con él el individualismo en cualesquiera de sus formas, que también utiliza, manipula, cosifica u objetiviza, a unas personas en beneficio de otras. Frente al interés económico como pretendida fuerza motriz del progreso social en el individualismo se propone la dignidad de la persona y su desarrollo en todas sus dimensiones, espirituales y materiales, particulares y comunitarias, como criterio supremo de todo progreso social.

Se parte del supuesto de que tan esencial es a la persona su dimensión particular como su dimensión comunitaria. Se busca, por tanto, a nivel económico, un equilibrio entre la economía libre de mercado y la economía estatal, entre empresas privadas y empresas públicas. La solución de los problemas sociales no llegará por la vía de la revolución violenta ni por el enfrentamiento entre los distintos grupos y clases sociales, sino por la vía del diálogo, basado en la creencia fundamental de la racionalidad del ser humano. Tal vez sea una vía aparentemente más lenta, pero es la única auténtica, la única que aporta soluciones reales y no utópicas, soluciones aquí y ahora y no sólo para un futuro incierto que nunca se sabe cuándo va a llegar. (Mounier, 1936, trad. pp. 147-171; 183-194; 210-211).

La educación personalista de los ciudadanos no es una educación para la obediencia o el servilismo, no es una educación para el fanatismo revolucionario, no es una educación para la masificación y el anonimato. Es una educación personalizante, a la vez para la responsabilidad individual y la solidaridad comunitaria, para la libertad y la creatividad; enseña a no tener «miedo a la libertad» por lo que implica de responsabilidad, de compromiso en la vida social. Los pasivos, los indiferentes, los pretendidamente neutros, no sirven para la revolución personalista. Su falta de compromiso social es más propensa para la masificación y la obediencia servil que para participar personalmente en el progreso hacia una sociedad más personalísticamente humana. La pretendida neutralidad suele esconder una actitud de comodidad particular y, por tanto, de egoísmo (Carlos Díaz, 1975).

Por todo ello, el humanismo personalista y su revolución resultan con frecuencia un tanto incómodos. Las masas populares prefieren que les digan lo que tienen que hacer, con frecuencia, antes que molestarse por informarse y tomar decisiones personales y responsables. El personalismo en sus aplicaciones concretas exige a la persona cargar con la responsabilidad de luchar por resolver los problemas particulares y sociales sin recurrir facilonamente o por erróneos convencimientos a dioses o paternalismos de otras personas o grupos sociales, sea un Partido, sea el Estado, sea una institución de otro tipo cualquiera. (Mounier, 1949, trad. pp. 49-54).

4. Personalismo y Estado

Si, como dice Hegel, el Estado depende de la conciencia que cada pueblo tenga de su libertad y ésta, a su vez, depende la conciencia que tenga de su Dios, el personalismo, por sus raíces cristianas ofrece unas especiales posibilidades para una concepción democrática del Estado. Un Estado como promotor y tutor de los derechos de la persona y de sus intereses comunitarios; un Estado para las libertades, no individualistas, sino comunitariamente integradas, fruto de la solidaridad comunitaria de objetivos e ideales a alcanzar. Un Estado que jamás estará justificado convertirse a sí mismo en valor absoluto. Un Estado que siempre se entenderá a sí mismo sólo como un medio, un instrumento, al servicio de la comunidad de personas. (Mounier, 1949, trad. pp. 62-64).

A este respecto, el Dios de los cristianos es un Dios inspirador de vida personal. El mismo es un Dios personal, libre y creador, que crea al hombre a su imagen y semejanza como persona, también libre y creadora, a la que hace responsable de su propia existencia, querida en sí misma y por sí misma y no sólo como mera encarnación de la especie, también valor absoluto respecto a las demás personas humanas. La relación de la persona humana con este Dios personal es tan íntima y particular que no podrá ser manipulada por nadie, ni siquiera por la Iglesia cristiana: *In internis neque Ecclesia*. De la misma forma que nadie puede morir la muerte de otro nadie puede manipular ni interferir en la relación de cada uno con ese Dios personal. Esa relación pertenece a ese núcleo personal, misterio irrepetible, que es cada ser humano. Es más, esa relación es la quintaesencia de ese núcleo personal.

Sin embargo, la historia del Cristianismo ha utilizado representaciones de ese Dios personal que fomentaron Estados Absolutistas y autoritarios que oprimieron los derechos personales de sus súbditos; pero esas representaciones no son un producto necesario de la originaria concepción cristiana de Dios, sino más bien una desviación.

El humanismo personalista no admite el valor absoluto del Estado en ninguna de sus formas ni pasadas ni actuales como en el caso del Estado marxista y fascista. El valor absoluto del Estado es declarado como incompatible con el valor absoluto de la persona. El valor absoluto del Estado se tiende a identificar de hecho con el valor absoluto de algunas personas y la negación de ese mismo valor a otras.

Tampoco comparte la negación absoluta de toda forma de autoridad predicada por el Anarquismo en sus diversas formas o tendencias. Para el anarquista «lo político» es tomado como equivalente de todo lo que está relacionado con el poder, en cualquiera de sus formas, de unos hombres sobre otros y es intrínsecamente malo, origen de todo mal entre los hombres. El poder, dice el anarquista, sea estatal, sea religioso o de otro tipo, es siempre una explotación del hombre por el hombre. Por eso, todo Estado lleva en su seno la servidumbre y la guerra.

El humanismo personalista parte más bien del supuesto kantiano de la «insociable-sociabilidad» del hombre; de que la persona humana, precisamente porque es libre, puede actuar en su vida concreta de acuerdo o en perjuicio de las otras personas. El ser humano no es ni «bueno» ni «malo» por naturaleza; Por naturaleza es libre para ser una u otra cosa; puede, por tanto, comportarse no personalísticamente, no como persona, sino como un explotador de los demás negandoles su carácter personal. Su libertad es, por esencia, éticamente ambigua y socialmente puede adoptar actitudes egoistas o actitudes comunitarias. Por todo ello, se hace necesaria una autoridad social, que en nombre de la comunidad ejerza una doble función.

Una función negativa: evitar los abusos de unos sobre otros; la explotación de unos sobre otros. Otra positiva: crear los medios sociales necesarios para el desarrollo de la personalidad de cada uno; armonizar sus libertades. No se trata de destruir toda política, como quiere el anarquismo, sino de construir una **política sin enemigos**. Es un error creer que sólo las guerras y la lucha violenta permiten alcanzar la sociedad ideal. Toda guerra implica una declaración de **enemigos**, como si no fueran personas dignas de respeto. No es el **sentido del enemigo** lo que ha de guiar las actuaciones del Estado y la autoridad en general, sino el **sentido del pluralismo personal y político** y el **sentido del diálogo**, como medios de solución de los problemas.

El fin de lo político es la realización de ese universal concreto que es la persona. Esta realización personal tropieza con muchos obstáculos. De ahí que la revolución personalista sólo con mucho esfuerzo y constancia pueda salir adelante. Es una revolución que no admite treguas: es permanente, tanto a nivel individual como cósmico y social. La integridad personal del individuo exige una tarea constante, el dominio de la naturaleza por la ciencia y la técnica es sólo un ideal asintóticamente alcanzable que exige un esfuerzo

permanente; a nivel social e institucional el humanismo personalista ha de estar siempre vigilante ya que las instituciones sociales amenazan constantemente con degenerar o no progresar hacia una convivencia personalista.

La sociedad en cuanto comunidad de personas que viven armónicamente es una tarea que empieza cada día con el nacimiento de cada ser humano. Cada uno que nace necesita educar su libertad para esa convivencia armónica con otras libertades.

5. Personalismo como anti-ideología

Algunos autores, como Jean Lacroix (1973), hacen un gran esfuerzo por mostrar el carácter anti-ideológico del personalismo. Es más, Lacroix sostiene que el personalismo no es ni una ideología, como dicen muchos de sus adversarios, ni es tampoco una filosofía, como defienden muchos de sus partidarios. Para Lacroix, es ante todo una **inspiración**, basada en una fe y en unas creencias racionales, que inspira diversas filosofías personalistas y también otros campos culturales como el arte, la religión, la política, la economía.

Cuando Lacroix dice que el personalismo no es una ideología está pensando principalmente en las acusaciones marxistas. Para el marxismo, el personalismo es una ideología hipócrita, una mala ideología, de mala fe; como diría Nietzsche, es la buena conciencia de la mala conciencia. Condena las injusticias existentes sólo teóricamente en nombre del ideal de la persona.

Pero, aunque el personalismo pueda ser utilizado como ideología, y lo fue de hecho, no se sigue él que lo sea en sí mismo. Lacroix entiende por ideología aquella representación que cada sociedad tiene de sí misma y que tiene una función principalmente político-social, más que teórico-científica. La ideología nunca es ciencia porque no es capaz de llegar a verdades universales que trasciendan los regímenes políticos, las naciones o las clases sociales. La ciencia es una, las ideologías son muchas que se oponen entre sí, cambian y se transforman. Están vinculadas a la vida y a la historia y con ella pasan. Pero existirán siempre ideologías mientras la ciencia no alcance un conocimiento total y absoluto de la realidad.

Al no ser científica, puede degenerar y convertirse en la justificación de intereses particulares de una sociedad o de un grupo dentro de una sociedad. En ese caso tiende a imponerse mediante la presión social, la violencia material o moral, la fuerza, la guerra. Tiende a convertirse en propaganda y sólo toma cuerpo a condición de ejercerse contra una cierta categoría de humanos: sean los judíos, sean los cristianos, los árabes, los masones, los burgueses, etc.

Pretende ser universal y totalizadora, aunque de hecho sólo expresa un punto de vista particular; no tiene conciencia de sus propias limitaciones y de su carácter ideológico. Por eso gasta muchos esfuerzos para presentarse como ciencia, como es el caso del marxismo, por ejemplo. Pretende ser perenne, aunque es esencialmente histórica o relativa a una «situación» sociocultural muy concreta. Es reificante en cuanto trata de hacer perdurar un determinado estado de cosas una vez que está en el poder. Es en ese sentido antihistórica o tradicionalista, aunque se autoatribuya otros calificativos. Es culturalmente

egocéntrica o etnocentrista, víctima de la ilusión del centralismo, lo cual la hace falsamente totalizadora.

Domina a la clase dominante porque está cree en ella y domina en las clases dominadas en cuanto la clase dominante se la impone.

Entendida así la ideología, el personalismo no es una ideología:

a) Porque no pretende ser una ciencia, sino que se autoconsidera fundamentalmente como una creencia y como tal se manifiesta: creencia en la persona como valor absoluto respecto a los demás y todo lo que esto conlleva.

b) Porque no pretende justificar los intereses particulares de una sociedad concreta, un grupo o una clase social, aunque a veces se le utilice farisaicamente como tal. Su objetivo es el reconocimiento universal, teórico y práctico, de que todo ser humano es persona, libre y creadora, sujeto de derechos y deberes, digna de respeto, que jamás en nombre de ninguna ideología ni religiosa ni política ni de ningún otro tipo debe ser explotada como un simple medio para otros fines.

c) Jamás pretende imponerse por la violencia material ni moral, sino que, fiel a su creencia fundamental en la persona como ser libre, se dirige a ella en plan de oferta que espera una respuesta libre. Actúa por la vía del convencimiento racional, del diálogo, del afecto.

d) Su perennidad es la permanente lucha, individual y comunitaria, por alcanzar una vida social de libertades y creatividad para todos. No es, pues, un dogma que se petrifica, sino una perenne ruptura de costras ideológicas camino de esa realización plena de la persona en todas sus dimensiones. Pero es a la vez consciente del carácter esencialmente histórico o temporal de esa lucha; de que nunca alcanzará su meta y de que, por tanto, nunca podrá detenerse conformísticamente en un determinado estado de cosas. Por eso, tampoco es reificante ni dogmatizante en un determinado estado de cosas o de una determinada interpretación de la sociedad. Es por naturaleza un sistema abierto de pensamiento.

e) No es egocéntrica porque es por esencia el reconocimiento en los otros de derechos que son en mi deberes. No es etnocentrista, porque reconoce el derecho de todas y cada una de las culturas a ser expresión cultural de las creencias de sus pueblos. Es, sin embargo, denuncia permanente del egocentrismo y del etnocentrismo que pudiera aflorar en ideologías, en nacionalismos, en ciertas creencias culturales, etc. Es, en este sentido, esencialmente altruista e internacionalista.

Sin embargo, corrigiendo a Lacroix, si tenemos en cuenta que toda ideología implica siempre unos postulados o creencias básicas sobre las que se estructura una determinada interpretación del hombre, la sociedad y el cósmos en general, el personalismo también sería una ideología cuya creencia básica sería aquella que sostiene el valor absoluto de la persona humana, con su libertad y creatividad, en torno a la cual intenta estructurar toda la vida social y encontrar un sentido a todo el mundo no personal. El planteamiento, por

tanto, no sería determinar si el personalismo es o no una ideología, sino en poner en claro si es una ideología que promociona al hombre y a todo hombre en todas sus dimensiones o si, por el contrario, es una ideología, como son la mayoría, que sólo promociona una determinada dimensión del ser humano o tal vez todas las dimensiones, pero sólo de algunos seres humanos a costa de otros.

6. El personalismo como anti-utopía

El humanismo personalista tiene sin duda un ideal de perfección humana, individual y social, tal como quedó más arriba descrito: plena integración de la «naturaleza» individual y de la Naturaleza cósmica en la libertad personal, desarrollo integral de la persona y plena humanización de todo desarrollo. Sin embargo, es a la vez consciente del carácter asintótico o esencialmente aproximativo de todo esfuerzo humano por alcanzar ese ideal. Siempre estaremos en camino hacia él, aunque podemos y es nuestro deber fundamental aproximarnos más y más.

Es una larga tradición del pensamiento humano conocido en la historia de la cultura la creencia de que el hombre aspira siempre a más de lo que con sus solas fuerzas humanas puede alcanzar. Así lo atestiguan, por ejemplo, textos tan antiguos como la Biblia, la Etica de Gilgamesch, el Poema de Parménides; o autores de nuestros días como los teólogos K. Rahner, H. de Lubac, filósofos como K. Jaspers, etc. Esto tiene como consecuencia lógica de que en tal creencia no tiene cabida utopía alguna que pretenda ser alcanzada dentro de la historia humana.

El humanismo personalista abierto a la trascendencia sabe que para alcanzar esa plenitud de desarrollo se necesita la colaboración de otra voluntad libre: la del mismo Dios que lo creó. Sólo en Dios llega el hombre a su plenitud, porque fue creado para una vida interpersonal con su Dios creador y sólo en ella puede ver colmadas sus aspiraciones.

Es anti-utópico porque no justifica el sacrificio de generaciones presentes en sus derechos personales con el fin de que generaciones futuras puedan disfrutar en esta vida de un paraíso personalista. Tan explotación del hombre es el sacrificar a unos hombres en nombre de los intereses económicos de otros (el Capitalismo, por ejemplo), como el sacrificar a las generaciones presentes en nombre de los pretendidos intereses de generaciones futuras; así, por ejemplo, justifica el Marxismo su Dictadura del Proletariado.

Como dice Antonio Papell (1985), las utopías han sido siempre el preámbulo del autoritarismo. Y como dice Ludwig Erhard, «aquellos que deseen hacer del estado un paraíso, harán un infierno». «La convicción, continúa Papell en su artículo citado, de que la utopía es posible y la consiguiente búsqueda del camino que conduce hacia ella son clarísimos motores del autoritarismo». Y a continuación recoge esta cita de Albert Camus: *«Al fin y al cabo demócrata es aquél que admite que un adversario puede tener razón, que, por tanto, deja que se manifieste y acepta reflexiones sobre sus argumentos. Cuando unos partidos y unos hombres se hallan tan persuadidos de los definitivo de sus razones como para estar dispuestos a cerrar la boca de sus contradictores*

por la violencia, la democracia no existe». Estemos atentos, por tanto, ante aquel ciudadano que esté tan convencido de la realización utópica de su modelo de sociedad, porque terminará instaurando un régimen autoritario que el humanismo personalista rechaza por principio.

Nadie tiene las claves del futuro, porque el hombre es esencialmente libre y siempre podrá usar de esa libertad en uno u otro sentido. Como dice Dahrendorf, nadie puede demostrar que tiene la solución de todos los problemas en su mano. Vivimos en una condición de incertidumbre fundamental, e incertidumbre, en este sentido, implica que debe ser posible dar respuestas diversas. No se puede permitir nunca, absolutamente nunca, que concurran circunstancias, que surjan instituciones, que se den condiciones donde se consienta una única respuesta a los interrogantes humanos. Ello sería totalmente incompatible con el esencial pluralismo del humanismo personalista. Si el futuro de la humanidad ha de ser cada vez más personalista, por esa misma razón ha de ser más pluralista en sus formas, más creativo y más imprevisible. La libertad, si es verdaderamente tal, es siempre imprevisible en sus decisiones. Si vamos camino de una libertad cada vez más amplia, a nivel individual y cósmico, el futuro de la humanidad será cada vez más imprevisible. La realización de la utopía cerrada es, pues, imposible.

La tarea de la propia realización personal es una tarea que tiene que realizar cada uno que nace y los hombres seguirán naciendo con esa tarea para realizar. Siempre la podrán realizar de forma humana o inhumana, de forma egoísta o comunitariamente solidaria. Y si no se le quita la libertad, esta ambigüedad de realización siempre la tendrá. La utopía, por tanto, no es posible.

7. Personalismo y ateísmo. Creencia y ateísmo en el personalismo

Si la persona humana es entendida como un valor absoluto o fin en sí misma respecto de los demás, en el sentido de que nunca deberá ser **utilizada** como un simple **medio** para otros fines, esto tiene como consecuencia la negación de todas aquellas concepciones de la divinidad, la negación de todos aquellos dioses, en cuyo nombre otros hombres pretenden manipular a sus hermanos. Nadie está autorizado en nombre de dios alguno a utilizar a otros seres humanos para sus fines particulares o sociales, aunque sea por razones religiosas.

El personalismo, por tanto, niega la verdadera divinidad de todos los dioses que de una u otra forma justifiquen la explotación del hombre por el hombre. Es, en ese sentido, radicalmente ateo. Niega, por eso mismo, la validez de la justificación que se quiera dar a las distintas versiones de la Guerra Santa: ya sea ésta para exterminar a los enemigos de Alá, ya sea para expulsar a los árabes de los Santos Lugares (Cruzadas cristianas), ya sea para acabar con los «burgueses» y «reaccionarios» (revolución marxista). En nombre de ninguna de esas «Santas Causas» se puede justificar la violencia y la muerte contra otros seres humanos. Esa sería otra forma de explotación del hombre por el hombre que no se diferencia en lo esencial de la explotación basada en el interés económico. Esas «Guerras Santas» no son más que producto del fana-

tismo religioso el cual sacrifica a personas concretas a ideales abstractos o inhumanas representaciones de sus dioses.

El personalismo es, pues, ateo al oponerse a todas esas formas de «progreso», de revolución, porque son revoluciones que atentari contra el valor absoluto de la persona humana, son inhumanas. Su «progresismo», por tanto, es engañoso y es un estorbo al verdadero progreso.

Este ateismo personalista tiene una clara inspiración cristiana. Jesucristo fue un verdadero ateo. El se opuso a las representaciones oficiales que los judios tenían de Dios: un Dios legalista y justiciero, del «ojo por ojo y diente por diente», de las puras formas externas de religiosidad, de actitudes «farisai-cas» y de «sepulcros blanqueados», limpios por fuera y podridos por dentro. Jesucristo fue ateo al oponerse a todo Dios que no fuera su Padre y al oponerse a toda representación de Dios que justificara cualquier forma de desprecio de los pobres, los enfermos, etc. o cualquier forma de explotación del hombre por el hombre.

Los mártires cristianos han sido condenados a muerte por ser ateos; así consta en las Actas de los Mártires. Fueron ateos frente a todos los dioses griegos, romanos, árabes, etc., que justificaban cultos y costumbres contrarios al valor absoluto y transcendente de cada persona humana: justificaban, por ejemplo, la esclavitud en la que unos seres humanos son tratados como cosas, objetos de cambio, mercancías, utensilios de trabajo, sin derechos personales, sin libertad, etc. Otros justificaban sacrificios humanos, venganzas, guerras, etc.

En la Teología cristiana reciente destacan importantes publicaciones en las que se analizan y se critican aquellas representaciones de Dios en las que se le toma como una especie de «tapaagujeros», de «comodín» o de «dios paternalista», al que el creyente acude para que resuelva de forma sobrenatural cualquier dificultad que se le presente. Se aboga por una imagen de Dios que hace al hombre responsable de su propia vida y de sus actos, de luchar por resolver sus problemas sin recursos fáciles e infantiles a la divinidad. Una imagen de Dios que pide al hombre vivir como adulto y no como un eterno menor de edad. El humanismo personalista creyente en un Ser Absoluto no es, por tanto, cosa de «beatas», sino de hombres con gran valor para afrontar su propia existencia sin miedo a la libertad. Aceptar plenamente la propia libertad, con las grandes exigencias que ella lleva consigo, verdaderamente no es cosa fácil. Siempre es más cómodo esperar que Dios me resuelva los problemas, o el Estado o el Partido. Dietrich Bonhoeffer es uno de los pioneros y más destacados promotores de este «cristianismo responsable», de esta religiosidad de adultos. (Véase Bonhoeffer, 1951).

BIBLIOGRAFIA

- ARISTOTELES (1973): *Obras*. Aguilar, Madrid. Traducción del griego, estudio preliminar, preámbulos y notas por S. de P. Samarranch.
- ARNOU, R. (1967): *Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin*, Presses de l' Université Grégorienne, Roma.
- BOECIO: *De persona et duabus naturis*, en ML, 64, 1343.
- BONHOEFFER, D. (1951): *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, Chr. Keiser Verlag, München. Trad. Edic. Ariel, 1969, Barcelona.
- CABADA, M. (1975): *El humanismo premarxista de L. Feuerbach*, BAC, Madrid.
- DALMAU, J. M. y SAGÜES, J. F. (1958): *Sacrae Theologiae Summa*, II, BAC, Madrid.
- DIAZ, C. (1975): «Personalismo comunitario», en A. HEREDIA SORIANO y otros: *Mounier, a los 25 años de su muerte*, Universidad de Salamanca, pp. 19-36.
- DIAZ, C. (1978): *Las teorías anarquistas*, Zero-Zyx, Madrid.
- DOMINGO MORATALLA, A. (1985): *Un humanismo del siglo XX: El personalismo*, Cincel, Madrid.
- FERRATER MORA, J. (1971): «Persona», en su *Diccionario de Filosofía*, Edit. Sudamericana, Buenos Aires.
- HEGEL, G. W. F. (1837): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, publicado por K. L. Michelet, vols. XIII-XV de las obras completas (19 vols., 1832-1887). Trad. Aguilar, 1977, Buenos Aires.
- HEIDEGGER, M. (1927): *Sein und Zeit*, Halle, Alemania. Trad. F.C.E., 1951, México.
- KANT, I. (1785): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Trad. Espasa-Calpe, S. A., 1973.
- LACROIX, J. (1973): *El personalismo como anti-ideología*, Guadiana de Publicaciones, Madrid.
- MOUNIER, M. (1936): *Manifeste au Service du Personalisme*. Trad. Taurus, 1972, Madrid.
- MOUNIER, M. (1949): *Le Personalisme*, Presses Universitaires de France, Paris. Trad. EUDEBA, 1980.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1923): *El tema de nuestro tiempo*, en *Obras Completas*, 12 vols., Rev. de Occidente, Madrid, 1983, III, pp. 141-242.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1930): «Un dato estadístico», en *Obras Completas*, IV, 1983, pp. 170-174.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1941): *Historia como sistema*, en *Obras Completas*, VI, 1983, pp. 11-50.
- PANIKAR, R. (1985): «La filosofía como estilo de vida», en *Anthropos*, 53-54, p. 12-15.

- PIENDA, J. A. de la (1982): *Antropología Transcendental de K. Rahner. Una teoría del conocimiento, de la evolución y de la historia*. Universidad de Oviedo.
- PIENDA, J. A. de la (1984): «El hombre y la evolución», revista *Magister* 2, Escuela Universitaria de Magisterio, Oviedo, pp. 167-184.
- RAHNER, K. (1964): *Geist in Welt* (1ª edic. 1957), Kosel-Verlag München. Trad. Herder, 1963, Barcelona.
- RAHNER, K. (1967): «Theologische Reflexionen zum Problem der Sakularisation», en *Schriften zur Theologie*, VIII, Benziger Verlag Einsiedeln Zürich Koln, pp. 637-666.
- RHANER, K. (1971): *Hörer des Wortes* (Neue bearbeitet von J. B. Metz), Herder Druck Freiburg im Br. Trad. Herder, 1967, Barcelona.
- RHANER, K. y OVERHAGE, P. (1965): *Das Problem der Hominisation*, Herder, Freiburg im Br. Trad. Edic. Cristiandad, 1973, Madrid.
- RENOUVIER, CH. (1901): *Le personalisme*, Paris.
- SCHELER, M. (1913, a): «Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wert-Ethik», en *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*. Trad. *Ética*, 2 tomos, Rev. de Occidente, 1941, Madrid.
- SCHELER, M. (1913, b): *Wesen und Formen der Sympathie*, Verlag Friedr. Cohen, Bonn. Trad. Losada, 1957, Buenos Aires.
- SCHELER, M. (1928, a): «Philosophische Weltanschauung», en *Münchener Neusten Nachrichten*, 5 de Mayo. Trad. parcial; *El saber y la cultura*, Pléyade, 1972, Buenos Aires.
- SCHELER, M. (1928, b): *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Verlag Otto Reichl, München. Trad. Losada, 1968, Buenos Aires.
- SCHELER, M. (1957, póstuma): *Ordo Amoris*, en *Gesammelte Werke*, I, Franke, Bern. Trad. *Muerte y supervivencia. Ordo Amoris*, Rev. de Occidente, 1934, Madrid.
- SUANCES MARCOS, M. A. (1976): *Max Scheler. Principios de una ética personalista*, Herder, Barcelona.
- TAMASI, T. (1973): *Ideologie Libertarie e Formazione Umana*, «La nuova Italia» Editrice. Trad. Campo Abierto Ediciones, 1978, Madrid.

